

社会学理論の展開から見た「理性と自由」

— 社会学思想的考察をめぐって —

大東 貢生・平田 毅

要 旨

本論では、F. ハーンの『理性と自由』の考察を概観し、反省的で自主的な諸個人が支配する社会のために必要な社会学理論の可能性を探る。社会学において「理性と自由」を問う姿勢は、ミルズやゲールドナーらのラジカルソシオロジーや、ハーバマスやトゥレーヌらにおいてなされている。本論では、まず社会学理論上での「理性と自由」の掛かり合いを概観し(Ⅰ)、次にハーンの主張する「批判社会学理論」を概観する(Ⅱ)。以上から彼の主張する理性を自由の味方として復位させるためには何を為すべきかについて、社会学の役割を展開する。

はじめに

この小論の目的は、F. ハーンが展開した社会学思想である『理性と自由』の考察を概観し、「反省的で自主的な諸個人が支配する社会」のために必要な社会学理論の可能性を探ることである¹⁾。社会学の主題において「理性と自由」を問う姿勢は、ミルズやゲールドナーらのラジカルソシオロジーにおいて、またハーバマスやトゥレーヌらの考察においてなされている (Mills [1959=1965], Gouldner [1970=1978], Habermas [1981=1985-87], Touraine [1981=1983])。ここに取り上げるハーンもまた社会学と「理性と自由」との関係を取り上げている。このハーンの議論は、第一に「ミルズの議論を最も現代的なものにし、豊かなものにする事であり」、第二に「ミルズが確立した理性と自由のテーマを用いて、古典的 sociology 理論の基本的な関心事、とりわけカール・マルクス、エミール・デュルケームおよびマックス・ウェーバーが提出し

た分析と議論を検討すること」であり、第三に「合理性と理性の分離を矯正する」ために「批判社会理論の基礎・性格・掛かり合い・責任に関する研究」をすることを目的としている。(Hearn [1985=1991: iii-v])。

ここではこうしたハーンの構想を社会学上で展開する端緒として、まずハーンの社会学理論上での「理性と自由」の掛かり合いを概観する (I)。第二にハーンの主張する「批判社会理論」を概観する (II)。以上から彼の主張する「理性を自由の味方として復位させるためには何を為すべきであるのか」について、社会学の役割を展開したい。(Hearn [1985=1991: v])。

I

ハーンは、『理性と自由』の第一部において、ミルズの問題設定を引き継いで、自己の問題としている。ハーンによれば、ミルズはその著『社会学的想像力』において、社会学者は「社会学的想像力、すなわち、その所有者は自己自身を歴史と社会の中に位置づけ、したがって自己自身を一層よく理解することが出来るようになる精神の資質、を獲得しなければならない」という。そしてその獲得が「社会学の約束」であるという (Hearn [1985=1991: 5-6])。だから「社会学の約束」とは、理性と自由を価値として維持する能力や、この価値を公式化し、プロジェクトとして遂行しようとする意志に存在している。ここでミルズの自由とは「有効な選択対象を公式化し熟慮し選択する機会を必然的に伴う」が、そのためには理性が活発に働く事が重要である。この理性は近代社会では「道具的合理性に還元され」、「人間理性の所在地である精神の成長を妨害し、積極的に創造された価値・理想・目的の一般的表現である文化を弱めて」しまう (Hearn [1985=1991: 7-8])。要するにハーンは、ミルズの議論を「理性と自由の価値に対する掛かり合いの道徳的・知的正当化を展開」し、「近代社会において理性は人間の自由を破壊する計算的合理性に還元されている」とまとめている (Hearn [1985=1991: 13])。

1. 啓蒙思想と初期の社会学

近代社会の「理性なき合理性」に対立しようとするハーンは、以上のミルズ

の見解を社会学史的に捉える。そもそも社会学は近代資本主義社会の発生から始まった。その資本主義社会は18世紀西欧の啓蒙運動に伴って形成された。啓蒙運動では、理性は科学的知識と結びつき、「経験的世界の経験」であったが、同時に「人生の目的や目標という可能ではあるが未だ存在しないもの、感覚の確実性に服従しないものを発見する精神の作用を持っている」(Hearn [1985=1991: 17])。しかるに近代資本主義社会では、「道具的合理性としての理性」、すなわち目的よりも手段を重要視する理性に還元されている。したがって初期の社会学も「出発点から、道具的理性の論理・ダイナミックス・帰結によって強く影響」を受けている(Hearn [1985=1991: 37])。

近代資本主義社会は、市民革命と産業革命によって成立した。市民革命はそのイデオロギーとして「国家の法は(中略)すべての人々を平等に」扱い、人間を「個人の才能と能力に基づくべきものである」とした。また産業革命は「機械と物質的な科学技術に頼る事によって、自然の搾取と支配を一層うまくすることができたし、また、工場制度の組織に反映される社会的な科学技術を用いることによって、人間の搾取と支配を一層うまくすることができた(Hearn [1985=1991: 44-45])。

こうした初期の資本主義社会は、保守的な人々には混沌とした社会に見えた²⁾。「拡大する都市の解体・混乱・病弊・不確実性」、「新しい工場の騒音と湿気」、「街路を流れた血・暴力・混乱」、「家族と共同社会の崩壊を伴う無方向性」といった社会の状況は、保守主義者には「啓蒙思想に見られる個人の理性に対する強調によって誤り導かれたもの」であり、「社会秩序の組織を恐ろしく弱め、人間の改善ではなくて混沌と困窮」を生む。保守主義者はこうした状況を「啓蒙運動の理性に対する強調に代わって、社会秩序の伝統的で非合理的基盤を肯定すること」によってのみ救済できると考えた(Hearn [1985=1991: 50])。

ハーンによれば、初期の社会学は「保守的思想と啓蒙思想の総合」を表している。「社会的实在論の原理を基礎にした初期の社会学は、非合理的基盤と神聖な支持物(保守的な概念)に基づく社会的实在を研究する人間科学(啓蒙運動の概念)を構築しようとする」(Hearn [1985=1991: 55])。この過程の中で、初期の社会学は道具的理性を正当化し、「道具的理性に基づくようになっ

た社会学を公式化」するようになった (Hearn [1985=1991: 55])。

たとえば、サンーシモンは「社会は、科学的・産業的原理に基づいて改造されなければならない」という (Hearn [1985=1991: 58])。「社会についての科学の明確な責任は、社会に固有の進歩の諸法則を確認すること」であり、こうした「不可避的で制御できない絶対的な諸法則が、社会の発展の過程を導くものである」(Hearn [1985=1991: 56])。サンーシモンの議論では、科学者は社会の事実を確認できるから社会のエリートでなければならない。しかし当の科学者も事実そのものに服従することを要求される。「サンーシモンの言う科学者・産業者の理性は、純粹に道具的」であり、「道具的理性の運び手である科学者と産業者が進んで、社会的現実の法を尊重し、この現実の事実に従おうとする意志こそ、彼らが社会の管理に関与することを正当化するものである」(Hearn [1985=1991: 61])。

オーギュスト・コントにおいてもサンーシモンと同様の展開がなされる。コントによれば「社会は合法的に変化している実在であって、これらの法則を認識し、次には、この認識を用いて、改造の適切な戦略を公式化するのみならず、また庶民の目下抑制されていない欲望・抱負・野望を拘束することこそ、社会学の責任である」という (Hearn [1985=1991: 62])。コントは社会の認識のために実証主義を打ち出すが、それは「科学的方法を信頼して、組織的な観察及び実験に基づいて一般的な法則を確立しようとする」(Hearn [1985=1991: 64-65])。コントにおいても科学的知識は、「社会を効果的に管理するための争う余地のない指針」であり、「科学の形を取った理性は、事実の秩序に対する適応の道具となり、それ自体、人間的自由の反対者となる」(Hearn [1985=1991: 67])。

以上のように初期の社会学は、社会が実在するものであり、その社会の秩序を発見することを理性の役割としている。ここでは理性は、社会的な事実を確認するだけの道具的理性になっている。啓蒙運動の示す「経験的世界の経験」ではない「人生の目的や目標という可能ではあるが未だ存在しないもの、感覚の確実性に服従しないものを発見する精神の作用」としての理性は、保守主義の言う「社会秩序の伝統的で非合理的基盤」としての「社会」の実在という面に置きかえられてしまっている (Hearn [1985=1991: 17, 50])。

2. デュルケムにおける「理性と自由」

初期の社会学の非合理的な側面はその後の社会学にも大きな影響を与えている。ハーンは、デュルケム、ウェーバー、マルクスの考察を取り上げ、啓蒙運動の示す2つの理性がこの三人の理論においてどのように展開されていったのかを考察している。

デュルケムは、この三人の中で一番初期の社会学に近い考え方をしていた。デュルケムはコントのいう「実証的社会学の伝統」に従い、「社会的实在論の原理」を採用し、「社会生活は人々がその社会の支配的な規範および価値に掛かり合うことによって支えられている」という(Hearn [1985=1991: 70])。デュルケムは人間の本質を「際限のない欲望」と捉える。その欲望は社会秩序が実現されている時のみ可能である。「社会秩序と人間の幸福のためには、社会が制限し拘束し統制する力が必要である」(Hearn [1985=1991: 71])。

こうした展開のため、デュルケムは「社会的事実」をもって社会学の主題とする。社会的事実は個人に対して外部的、拘束的であり、「個人の意志と独立しているが、この意志に自ら押し付け、この意志を道徳的に統制する」(Hearn [1985=1991: 71])。社会学はこの社会的事実を「物として」観察する「道徳と倫理の科学」である。そしてデュルケムは社会的事実を観察するために理性を使う。その理性は、「道徳的实在を改善しようとする目的を持って介在する権利を有する」が、「科学においてのみ真実に実現される非個人的な人間的理性」である。これはハーンによれば、「道具的理性」である。(Hearn [1985=1991: 72-74])。

それゆえ、ハーンの見解では、デュルケムの理論展開は、道具的理性を用いて近代社会に適した道徳を社会的事実から発見することにある。近代社会が直面している問題は「新しい社会的諸条件に相応しい道徳が存在しないことである」。そのため「低い集団的凝集力と、個人的な必要と欲望に対する低い集団的な統制の状態」である「アノミー」が流行している。この近代社会には新しい集合意識である「道徳的個人主義」が必要である。道徳的個人主義とは「他人の個性を寛大に取り扱い、尊敬し、奨励する社会の命令」であり、「自己中心主義および利己のエートスを奨励するどころか、個人に対して制限と拘束を押し付ける」。ハーンの見解によれば、「近代社会における個人は、道徳的個人

主義の拘束と義務とによって可能とされる」。この道徳的個人主義に必要なものは、「自主的な民主主義的・同業組合主義的な国家を創設すること」である。近代社会のような複雑な社会における「集団的なノモスの主要な基礎は、職業的な同業組合」である（Hearn [1985=1991: 76-79]）。アノミーを解決するための職業的な同業組合への関心には、「社会学は、流行しているアノミー的事態を合理的に改善するために必要な知識を確保することができる」というデュルケムの考えがあった。しかしデュルケムは最終的に、アノミーに対する合理的な解決ではなく、「集合的な興奮」や「創造的熱狂」という非合理的な解決をとった。デュルケムは『宗教生活の形態』で、「宗教的観念は、かつては分散したが今では再び集まった人々の間での激しい社会的相互作用の多幸症的な経験によって特色づけられる集団的な興奮の時代に生まれる」という。ここからデュルケムは「近代社会は、創造的な興奮を必要とする」と結論を下す（Durkheim [1912=1975], Hearn [1985=1991: 83-86]）。

デュルケムは「道具的理性を、道徳的危機に対する解決策の運搬人および個人的自由の増大に導く指針の運び手として、科学的社会学の形において、促進する」が、道徳的危機の解決策のために最終的に道具的理性の代わりに「非合理的な集団的興奮」を置いた（Hearn [1985=1991: 86-87]）。デュルケムにおいては、理性は道具的理性のみであり、人間の可能性を探る理性は非合理的な興奮となっている。

3. マルクスにおける「理性と自由」

ハーンによれば、マルクスとM. ウェーバーは、「近代社会を理解する鍵は、その合理的な特徴と合理化的な力に見出すことができる、という点で意見が一致している」。ところが両者は「近代的合理性の性格、合理化の過程が取る方向、および、近代社会が結局は理性と自由の関係に対して与える衝撃については、実質的に意見を異にする」（Hearn [1985=1991: 88]）。

マルクスにとっては「歴史は一層大きな理性と自由に向かう運動」だが、「この歴史過程の結果は、道理をわきまえた人々が道具的理性の抑圧的な面から自分たちの理性を保護することができるようになる」という（Hearn [1985=1991: 88]）。

マルクスは歴史についてのヘーゲルの観念的な弁証法を転倒させて、「そのカテゴリーおよび仮定が人々の具体的な活動に関連する」ようにした。矛盾や衝突が表現されるのは「観念」のレベルではなく、「支配階級」と「被抑圧的階級」の関係においてである。「既定の装置を否定するものは、あるべきものについての観念ではなく、具体的な社会・歴史的な諸条件である」(Hearn [1985=1991: 92])。マルクスは「人々は社会を形成し、また逆に社会は人々を形成する」という。「人々は彼等の社会的存在の積極的な創始者として、以前の社会的構造によって限定される」のである。ここで「人と社会を、この相互に影響し合う相互作用において結合させるものは、生産活動である」。「人々は要求を満足させるために、生産的な諸能力と力を発展させるが、これらが人々の有する社会適所関係を形づくる」。このように社会は「経済構造または生産様式」と「個人的な意識に影響を及ぼす支配的な観念」から成り立っている(Hearn [1985=1991: 93])。

ここでマルクスが重要視しているのは、「人間の労働」である。労働によって人々は「存在の手段」だけではなく、「彼等の可能性を実現し、人間的存在としての自己を実現」する。「自己実現にとって絶対的なものは、人間労働の対象化的性格」である。「対象化」によって自然は、人間化されて、「彼等の低劣な動物的要求が一層高い・一層十分に人間的な要求」に譲歩する(Hearn [1985=1991: 94])。対象化は理性の重要な側面である「自己支配と自己反省」を高める。人々は自己に「人間的目的のために自然を支配する能力」があることを知り、「自己反省によって導かれる自己支配としての理性は、対象化によって可能とされる」。「人類としての人間は、ただ単に強制からばかりではなく、自己決定的・自己反省的な生産的存在としても行為する。人類としての人間は、人間が彼自身となることであり、自己実現に向かう歴史的運動の極致を表現する」(Hearn [1985=1991: 94-95])。「自然児から人類への漸進的変遷が、必然性の領域から自由の領域への移行を伴うのは、明白である。理性と同様に自由も、マルクスによって物質的世界に基づかせられている」。マルクスによれば、新しい生産様式への移行に伴い、社会的に必要な労働時間は短縮され自由時間は拡大する。マルクスによれば、「この進歩的な運動の根底には、生産力と生産関係の間の、生産様式に現れる、矛盾が横たわっている」。一層技術的

に発展した生産力に見出される一層大きな自由の可能性は、新しい社会関係を創設することによってのみ実現できるという意味において、生産力は生産関係を追い越すか、または、生産関係を時代遅れのものにする」。

こうした関係は、マルクスによれば、歴史の中に見られる。資本主義的生産様式はそれ以前の生産様式よりも優れているが、「疎外された労働の基礎を組織的に促進し強化する」。それゆえ、「人々は、彼等の生産活動において、彼等の人間的力を対象化し続けるが、しかし、これらの人間的力は、もはや彼ら自身の力として経験され」ず、「人々が支配できない異質の、または外的な力として経験される」。そこでは人々は労働と労働によって創出されたものとの関連を見失い、これらの物の「奴隷」となり、「疎外された形で経験された彼等の力の奴隷となる」。資本主義的生産様式によって疎外された労働は「自己否定の通路となり、人間的理性の啓発を妨害し、人々を動物的世界の残余のものから区別する知的諸能力・自覚・意識・意志の発展を妨げる」。また理性と同様に自由も制限される。ハーンはコーエンの引用から、資本主義は「自由一般を保護するのではなく、私的所有に組み込まれた自由のみを保護するのであって、自由を制限する制度でもある」という（Hearn [1985=1991: 99-104]）。

資本主義における生産力の合理化の根底には、プロレタリア化があり、資本主義が発展するにつれて多くの人は「賃金労働者かプロレタリア」になることを余儀なくさせられる。「プロレタリア化の過程は、人々から生産手段を奪うことによって、彼等の自由行使を制限し、搾取できる労働のプールを拡大する」。社会主義及び共産主義への移行は「階級意識の強いプロレタリア階級」による闘争による。プロレタリア階級は、「実在性についての認識」を持ち、「プロレタリア革命は、階級社会の基礎を除去し、それによって、階級抑圧および階級闘争の源泉を除去するようになるから、最終的革命になるだろう」（Hearn [1985=1991: 99-104]）。マルクスによれば「共産主義においては、人々は彼等の歴史を彼等の好むとおりに形成する自由を獲得する、そして彼等の選択は、合理的に、自己支配と自己反省を持って行われるだろう」という。以上のようにハーンによれば、マルクスは理性と自由について事実を観察し、適応する道具的理性のみならず、人間の可能性を追求する「自己支配と自己反省」の理性を明確に述べている。マルクスは現実としての資本主義の非合理性は、可能性

としての社会主義、共産主義の合理性に置きかえられると考察する。そしてそのために可能性を追求する理性の存在が重要視されている（Hearn [1985=1991:105-111]）。

4. ウェーバーにおける「理性と自由」

こうしたマルクスの楽観的な思考とは逆に、M. ウェーバーは悲観的な考察を試みている。ハーンによればウェーバーもまた理性と自由の関係について考察しているが、それは「人間的解放の方向にではなく、合理的支配の方向」としてみられている（Hearn [1985=1991:111]）。というのは、ウェーバーにとって理性は「行為の手段を選択する場合に組織的な計算・量化および予言可能性をもたらす技術的理性」である。合理的行為は技術的理性に対応しており、「ある一定の目標を達成するために役に立つ最も相応しい手段を選択することを意味する」。ここで「手段と事実は、合理的な評価と組織化」すなわち合理的行為に服従するが、「価値と目的は、服従しない」。ウェーバーはこうした合理的行為の発展を近代社会の特徴と考えている（Hearn [1985=1991:112]）。

合理的行為には「主観的合理性」と「客観的合理性」がある。主観的合理性は「行為者の心的過程」にあり、客観的合理性は「行為の制度化され、そしてそれぞれにおいて「或る一定の目的を効率的・組織的に獲得するための相応しい手段において正確に計算することが強調される」。ウェーバーによれば「客観的合理性の制度的形式は、法の前の平等、個人的権利の保護及び自由な労働市場の創設に資するもの」であり、「主観的合理性は、特に伝統や情緒によって支配される心的過程と比べる時、選択の自由の本質的な必須条件である」。ウェーバーの見解は「合理的行為の増加は自由の増加を助長する」が、「合理化によって約束される技術的効率および物質的進歩のためには、行為の非個人的手続きと形式的諸規則の鎖によって人間的自由が制限される、という新しい形態の支配が必要である」という結論に至る（Hearn [1985=1991:112]）。

ウェーバーによれば、禁欲的プロテスタンティズムが「合理的行為を啓発するための文脈」を用意した。禁欲的なプロテスタンティズムは「合理的な物の見方と合理的な行為」の「正当化」にとって重要である。資本主義の拡大につれてこの正当化は「宗教的な飾り」を捨てて、「資本主義の精神」にはめ込ま

れるようになった。この正当化は「官僚制化の過程をとおして、社会生活一般の一層の合理化を促進した」。近代官僚制は「形式的合理性」の主要な社会的表現である。また官僚制は「合理的支配の組織」でもある。官僚制は「人間的感情に頼ることが減少するにつれて、一層合理的になる」。というのは、「技術的効率性は、合理的な非人間化の結果」であるからである。資本主義や官僚制の形態で合理化が普及するにつれて、近代社会は技術的に発展する。しかしその発展は、ウェーバーによれば、「物質的貧困を最小限にしたが、しかし、それは、人間的精神の貧困を増加したような仕方においてであった」(Hearn [1985=1991: 114-122])。

ウェーバーは、「人生には結局、絶対的な目的および意味はない」ということ、そして、未来に対する希望は「少数の非凡な人々」すなわち「カリスマ的英雄」にあるという。カリスマは合理的社会において重要な反抗の力であり、「合理化に対する不合理的な対抗勢力」である。「不安定で永続しない不合理な性格のカリスマだけが、世界に再び魔法をかけて、合理的社会を人格化し情緒化することができる」(Hearn [1985=1991: 125-126])。

ハーンによれば、ウェーバーはデュルケムと理性の対する考え方を共有している。つまり「理性は、社会的安定性の非合理的基礎および人間的衝動の不合理の基礎に正反対である管理および支配の源泉としての道具的理性を意味する」。ウェーバーは「カリスマ的神秘主義」の不合理性に、デュルケムは、「集団的興奮の非合理性」に、道具的に合理化された近代社会の救済を期待する。だから両者は「非合理的なもの、および不合理なもので理性を迎え撃ち、自由の代わりに逃走—集団的興奮の瞬間またはカリスマ的英雄主義の時代による逃走—を置こうとする」(Hearn [1985=1991: 127])。

他方、マルクスの社会理論は「技術の合理性」と「意識の合理性」を区別している。しかしウェーバーは、マルクスのいう合理性の二つの局面を「同質」に捉えているので、合理化が「事物の管理が人々の管理または支配に終わる容赦ない過程」となる。マルクスでは、合理性の二つの局面が区別されているから、「道具的合理性および技術的理性の適用が物質的世界に限られ、批判的合理性または政治意識が他のあらゆる生活の領域に(中略)浸透するような社会の可能性」を展開できる(Hearn [1985=1991: 132-133])。

こうしたことからハーンはまとめとして次のようにいう。「ウェーバーは理性を、合理的行為、形式的合理性、および合理化過程と同一視する。このような道具的理性の成長は、ただ合理的支配の拡張しか意味することができない。事物の管理は、人々の管理となるのである。対照的にマルクスは、理性を二つの面を有する仕方で考える。技術的合理性としての理性は、生産力の発展、すなわち、社会的に必要な労働時間の削減のみならず支配の形式化をも可能にする発展、において表現される。この後者の、技術的合理性の後退的側面は、それが発展するのを、実践的合理性としての理性の拡張、すなわち文化および意識における理性の成長によって、防止することができる」(Hearn [1985=1991:136])⁴⁾。

古典社会理論での理性と合理性の展開をハーンはハーバマスに見る。ハーバマスは「技術的合理性」と「実践的合理性」とを区別している。技術的合理性とは「或る一定の目標の効率的で計算的な追求に関連」し、実践的理性は「歪曲されない公的コミュニケーションの文脈において目標を選ぶための啓発または概括的反省の過程に関連」している(Hearn [1985=1991:134])。だから、理性との関係において社会学に要求されるのは、マルクスのいう「意識の合理性」であり、ハーバマスのいう「実践的合理性」である(Hearn [1985=1991:132, 134])。そしてこうした合理性こそが啓蒙主義の「人生の目的や目標という可能ではあるが未だ存在しないもの、感覚の確実性に服従しないものを発見する精神の作用を」もつ理性を今の社会に展開できるものである(Hearn [1985=1991:17])。そしてさらにはミルズのいう「社会的創造力」であり、社会構造と個人の生活を結びつけ、なにが問題であるのかを考える能力、問題を解決させる能力となっているのである。またハーバマスのいう「反事実的考察」や、ギデنزのいう「再帰性」につながっていく(Habermas [1984=1985], Giddens [1990=1993])⁵⁾。

II

以上見てきたように、ハーンは、『理性と自由』第1部において、「近代合理性」がもはや「道具的理性」のみへと還元されてきているとする歴史認識の上

に立ち、社会学理論がそうした「近代合理性」の上に発展してきたものとして批判する。ハーンによれば、「理性」はいまや「自由の敵」として矮小化されてしまっている。そうした観点からハーンは、デュルケム、マルクス、ウェバーをとりあげる。この過程から、ハーンは、マルクスの社会学理論を評価した。マルクスは、理性を二つの面を有する仕方で考える。「技術的合理性」としての理性のみならず、「実践的合理性」としての理性の拡張を考え、「文化および意識における理性の成長」によって、「技術的理性」すなわち「道具的理性」の進展を防止することができることをハーンは強調する（Hearn [1985=1991:136]）。

そして第3部で、ハーンは、「理性なき合理性が成長し続けていることに反抗して、理性を自由の友として回復するためには何をなすべきか」について考察する。すなわち第3部においては、「理性の道具化に反対して、道具化の継続的拡大から生ずる自由および民主主義の局限化を転換させるためには、何をなすことができるか」（Hearn [1985=1991:243]）ということ进行を明らかにし、「実証主義的に解釈された社会諸科学に見られる社会思想の道具化を征服する方法」（Hearn [1985=1991:245]）を準備することを目的とする。その際に用いられている鍵概念は、ミルズの「公衆」とハーバマスの「公共圏」である。そしてその方法は、ハーバマスによって影響を受けている批判社会学理論およびトゥレーヌの「社会的介入」の方法である。

以下では、こうしたハーンの展開によりつつ、第3部で彼が展開するハーバマスの「公共圏」論と批判社会学理論、およびトゥレーヌの「社会的介入」の方法を中心に検討していきたい。

5. ハーバマスの「公共圏」論

ハーンによれば、ハーバマスのいう「公共圏」（Öffentlichkeit; public sphere）⁶⁾とは、「合理的な公共的談話のための自主的な保護された競争場」であって、そこにおいては、i) 人々は「共通関心」の事柄について討論するために集まる機会が保証され、「談話」は「批判的」であり、ii) いかなる「社会的差別」も特権もなく、iii) 談話は、「情緒・独断・権威」の基準ではなく、理性の基準に従って遂行され、iv) 世論が形成されるとされる（Hearn

[1985=1991: 253])。ハーバマスによれば、この公共圏の範型は、17・18世紀の自発的結社であるサロン、カフェ、文学クラブなどに代表されるブルジョア的な公共圏に歴史的に求められる。それは、いわゆる「読書する公衆」「議論する公衆」と呼ばれるものであり、市民革命の結果でもあった。

この公共圏は、次の三つの「規範的原理」を具体化するものとされている(Hearn [1985=1991: 257])。

- ・ 公衆が、情報を利用できること要求でき、公衆自身の情報も開かれたものである、という二重の意味での情報への近づきやすさ
- ・ 人々が平等な話し手として公共的討論に参加できるためのあらゆる特権の排除
- ・ 正当性についての一般的規範および合理的基準

したがって、公共圏は、実践的問題を評価・解決するための「価値・規範・規律」について、「相互主観的な合意達成への個人的自主性、民主的相互作用、拘束のないコミュニケーションを制度化する」ものであるとされ、ここにハーンは、近代合理性の理念を見出しているのである(Hearn [1985=1991: 257])。しかし、実態としての公共圏は、こうした機能を衰退させられているとみられており、その原因として、ハーンは、「合理化の普及」と「その結果としての脱政治化、要求利害の私秘化」を挙げている(Hearn [1985=1991: 255])。

こうした公共圏の衰退は何をもたらしたのであろうか。ハーンはハーバマスによりつつ次のように展開する。一つには、社会の合理化とともに公共生活は官僚制管理の下に置かれようになり、公式の公共圏においては、自己決定および政治的解放の基盤としての合理的討論は、複雑な管理の問題に対する専門的解決の追求に取って代わられてしまう。だから公式の公共圏は、もはや「排他主義的利害を表現する競争場」と矮小化されてしまったのである(Hearn [1985=1991: 255])。また、世論の古典的目的であった「一般的関心の表現・提唱といった側面や無責任で不合理な権力行使に対抗する」といった側面も減退をさせられ、そうした世論の源泉としての「公共的討論」も広報宣伝活動や世論調査に取って代わられてしまい、個人的意見や私的関心の単なる合計や集計に過ぎない「操作された世論」という現象を引き起こしてしまったとされる(Hearn [1985=1991: 256])。

こうした衰退した公共圏を再生するには、前述した三つの「規範的原理」を具体化することにあると、ハーンは主張する。こうして再生された公共圏には、個人的自主性、民主的相互作用、拘束のない歪曲されないコミュニケーションの制度化が期待される。

こうした規範的原理のうち、ハーンは「歪曲されないコミュニケーション」が、理性のある公衆にとっては必須であるという。ハーバマスにとっても、「歪曲されないコミュニケーション」は最重要視されている。歪曲されないコミュニケーションによって人々は、歴史と社会のうちに自らを位置づけることができ、「具体と抽象」、「特殊と一般」の間を自由に往復し「相互主観的合意」に到達したり、「相互理解」や自らの行為に理由を与えたり反省したりが可能となるとされる（Hearn [1985=1991: 258]）。

そして、社会理論の根本課題は、「民主的に組織された公共生活の再建を援助することにある」と、ハーンはミルズとハーバマスによりつつ主張する（Hearn [1985=1991: 259]）。それは、理性が自由とともに成長するための根拠であり、「社会学的想像力」と社会理論を高めるための源泉である。

しかし、社会科学（社会学）は、経験的現象を正確に記述・説明し、これを基礎として科学的（試行・確認可能）な理論を生み出すことを目標・理念としてきたものであり、ハーンはこれに対して、「批判社会理論」を引きつつ厳しく否定している。

6. 批判社会理論の主張

ハーンは、実証主義的に解釈された社会諸科学に見られる社会思想の道具化を克服する方法を用意するものとして、批判社会理論に期待を寄せる。彼によれば科学的社会学は、経験的現象を正確に記述・説明し、これに基づいて科学的（試行－確認が可能）な理論を生み出すという自然科学とりわけ物理学と同じ目的・理念を共有しているとされる。つまりそこには、「データの組織的収集、因果関係の入念な探求、仮設および経験的帰納の論理的公式化」、そして「価値中立性」が必要とされる（Hearn [1985=1991: 282]）。こうした科学的社会学においては、「反省的判断」は個人的な好みや主観的な趣味の問題として、あるいは私的関心の表現として否認される。

批判社会理論は、こうした科学的社会学のあり方を厳しく糾弾する。科学的社会学においては、認識過程での自己反省は「客観的記述および説明にとって必要な価値中立性を不条理にも侵害してしまう」(Hearn [1985=1991:282])。だから、そうした理念・目的・方法をとる科学的社会学においては、理論の批判的・否定的機能は喪失されてしまうというわけである。逆に、批判社会学にとって社会学は、「社会学的想像力の哲学的・歴史的・批判的感受性の具体的表現するもの」とみなされ、「正確な記述・説明に限定された科学としての社会学」という通俗的主張は放棄される(Hearn [1985=1991:284])。

それでは、批判社会学という批判の対象、目的は何なのであろうか。ハーンの叙述に従って整理すると、批判の対象は、「不活性対象の中立的世界」ではなく「人間的存在」であり、それは、「自己自身の歴史を形成し、自己反省・自己変容の能力を持っている」とされる。批判は、「世界を所与のものとして単に受容すること拒否」し、「“良い社会とは何か”、“良い社会はいかにして最も良く達成できるか”」といった目的・意図・価値の問題と深く関わっているため、哲学と社会学の間の人為的境界を除去するとされる(Hearn [1985=1991:284])。また、批判の目的は、「人々が、“因果の法則”の人工的な既定の型を変えることによって、これらの“因果の法則”を無効にする可能性および望ましさを決意する力を人々に与えること」である(Hearn [1985=1991:284-285])。批判によって人々は、人間的行為を拘束しているものは何かを解明する過程において、歴史的に可能な解放的目的を明白化し、潜在的に有効な代替的未来を明らかにすることができ、また、そうした未来によって現在の社会を批判的に反省することができるのである。ハーンによれば、こうした批判の観念は「啓蒙運動の遺産」であり、公共圏の肯定によって、理性の本質的活動であるとされる。

批判には、「再建としての批判」と「批判主義」としての二つの意味があるとハーンはいう。前者は、「人間的存在の潜在的諸能力に関する反省」を意味し、それは「正しい認識の基準」を確認し、「理論的認識の範囲と高度の素養を拡大することを目指す」のに対し、後者は、「自己形成過程において屈服する歪曲の圧力の体系に関する反省」を意味し、隠蔽されているものを暴露して過去の拘束からの解放に向けての自己反省過程を促すものとされる(Hearn

[1985=1991 : 286]]。

ところで、ハーバマスの批判とは、「解放的関心によって導かれた認識」という特殊な形式の認識であるとハーンは捉える。批判は、実証主義的または解釈学的アプローチの双方とも区別され、「何のための知識」といった道徳的な問題と積極的に関わろうとする。しかし、そのために先の二つのアプローチを排除するのではなく、批判の目的と矛盾しない方法でこれらのアプローチを行使用することが必要とされる。

7. トゥレーヌの「社会学的介入」

批判社会理論は、マルクス主義社会学と同様に、「指導的価値」および「道徳的関わり合い」の重要性を主張することで、実証主義的社会学や解釈学的社会学と区別されるが、理論と実践との関係についてはマルクス主義とその主張を異にする。批判社会理論では、理論は政治的实践を正当化することは決してできないとされる (Hearn [1985=1991 : 290])。

ハーバマスは、「批判は、妥当性に対する要求は成功した啓発の過程においてのみ、すなわち、関係者の実践的談話においてのみ、立証ことができる」とし、理論と実践の関係について次の三つのレベルで展開している (Habermas [1783a : 32-33])。

- ・ 理論的研究—真実の陳述を目的とし、仮設的確証を受ける妥当性を要求するために科学的論議・論証的検討に適合した批判的定理を形成する
- ・ 啓発過程—その対象となる人々によって、自己理解・相互解釈の基礎として、自由に容認され使用される限りにおいて、批判的定理は成功する
- ・ 政治的实践—批判は、政治的判断を促進する啓発過程を通して、政治を操作に還元することに対抗する

ここにおいて、妥当な理論は、確実な洞察を目的とする啓発の成功した過程においてのみ実現されるのであり、理論は、啓発過程を正当化して指導するが、政治的实践を正当化して指導するのではないとされる。理論の目的は、あくまでも、適切な戦略の選択、戦術的問題の解決、政治的闘争のやり方についての慎重な決定であるとされる。

こうした「理論と実践の結合」を指向する社会学の試みとして、また、「道具的理性と実践的理性」を結び付ける方法論として、ハーンは、「公共圏」の拡大ともみなされる「新しい社会運動」を、独自の仕方で行っているアラン・トゥレーヌの方法論に注目する（Hearn [1985=1991: 295-301]）。以下、このトゥレーヌの「社会的介入」の社会学的方法について見ていく。

トゥレーヌにとって社会学とは、「社会関係についての研究」であり、その主要な課題は、「組織とその権威の関係、政治的意思決定とそれに対する影響力、階級間系、排除と独占の機能として考えられた秩序システム」の中に隠されている社会関係を「顕現させ、現実隠蔽的な社会的実践に関する諸カテゴリーに、とどめをさすこと」（Touraine [1978=1983: 200-201]）であるとされる。よって、その方法は、「こうした社会関係を直接に観察し分析できるもの」でなければならない。トゥレーヌの社会学は、社会運動の発展に寄与することを目的にした研究であり、社会がそれ自体で行動する能力を自らと同一視して、社会がそれ自体で行動する能力を（その能力を自らの利害に還元しようとするテクノクラシー的支配から）解放するというものである（Hearn [1985=1991: 295]）。トゥレーヌは、社会運動の活動家たちを対象にして、その運動を「社会的介入」という方法を用いて分析する。活動家たちはどのようにして社会運動のリーダーとなり得るのか。何が運動の障害になっているのか。活動家のイニシャティブが成功をもたらしたり挫折をもたらしたりするのはなぜか。トゥレーヌによれば、こうしたことは活動家と連携し直接的に検討していかなければ把握できないとされる。

社会的介入とは、「社会学者の行為であって、その目的とするところは、社会関係を顕現させ、それを分析の主要な対象にすること」である（Touraine [1978=1983: 201]）。そこでは、研究者は、

- ・ 闘争（運動）そのものではなく、その闘争の意味と同一視し、
- ・ その集団に外在的でも、その集団と同一視されることもなく、
- ・ その集団の実践的談話と政治的意志の積極的形成に対して、拘束に挑戦する行動の意味に焦点をあわせ、その意味を明白にしてもらうように努める、

とされる（Hearn [1985=1991: 296]）。このとき社会的介入は次のような原

則に基づいて行なわれる (Touraine [1981=1984: 35-37])⁷⁾。

i) 行為主体の日常生活からの断絶 (研究環境の構成)

行為主体は常に変わず行為主体であり活動家であって、みずからの行為によって定義されなければならない。一方、研究者は行為主体を日常生活でなく直接的に現実の社会的諸関係に置き、行為主体に自らの状況と行動の反省を促し、この反省を分析する。

ii) 対話者、敵対者との会合 (現実の社会関係のなかに置いて

直接に、行為主体を現実の社会関係のなかに置いて研究。そのために、さまざまな対話者、敵対者と行為主体を向き合わせることによって、行為主体にイデオロギー的な表象を解体させ、自らの状況と行動について反省を促す。

iii) “反転” (証言グループから形象グループへの移行)

行為主体=活動家が自ら分析 (反省) の側に移行したら、初めて研究者は発言する。

iv) “転回” (介入の中心的時点)

研究者は仮説を公式化し、行為主体に対して、行動の“最高の可能な意味”とされる社会運動のイメージを提示する。研究者は、行為主体のイデオロギーに同一化することも、客観的な立場をとることもできない。

v) “不変の社会学”

i) ~ iv) までを介入の第一期とし、さらに研究者は、行為主体および対話者、敵対者との討議をとおして提示したイメージが効果を与えているか、行為主体がイメージされた闘争の中で明確に規定されているか、提示されたイメージに照らして行為主体自らの行動を分析できるかを吟味し、再び活動家たちが行動のプログラムを構築し、その結果を構築できるかを把握する (介入の第二期)。これは、分析者と行為主体との長い期間に及ぶ往復運動をつくりあげる。

ハーンは、この「社会学的介入」による“不変の社会学”は、理論と運動との距離が失われたなら、理論とイデオロギーとの区別がなくなるという危険性を認めつつも、それは反省を中心的原理として具体的に表現する方法であり、公共圏の拡大とも定義できる「新しい社会運動」へこの方法は試みられている

として、批判社会理論の解放的目的にとって適切であると評価もしている (Hearn [1985=1991: 299-300])。このようにハーンは、ハーバマスの「公共圏」、批判社会理論の「反省」「批判」の観念、そしてトゥレーヌの「社会学的介入」という「不変の社会学」の試みのうちに、理性と自由とが再び盟友となる可能性の一端を見出しているのである。

むすびにかえて

ハーンは現代社会において、「理性を自由の味方」にするために、そして「合理性と理性の分離」を正すために何が必要とされるかを『理性と自由』の中で問い続けた。そしてミルズの議論が、古典社会理論の中でのマルクスの論述にかいま見られること、またその展開が「批判社会理論」と「公共圏」に見られることを示している (Hearn [1985=1991: V, 279, 303-305])。

こうした、ハーンの試みは、実際の「理論や実践」に際していかに重要であるのかが次になされなければならないことである。理論に関しては『理性と自由』に取り上げられているように、ハーバマス、ギデンズ、ブルデューの考察を展開することが重要である。ハーンは、理論面での古典社会理論を引き継ぐ研究については、意識をしなかったようであるが、形而上学的な思考についての展開も、近代の社会理論との関係においては非常に重要であると思われる。こうした思考の一つとして、ハーバマスの分析があげられる。

ハーバマスは社会理論をメタ理論、方法論、経験に区分した。すなわち、「メタ理論のレベルで社会学は、近代生活世界の合理性の増大にあわせて形成される基本概念」を選び取り、「方法論のレベルで社会学は、意味理解的な方法で象徴的な対象の客観領域にアプローチする問題を同じような仕方で行き扱う。つまり、合理的な行為志向の理解いかんが、あらゆる行使志向を理解するための立脚点」となり、「行為論的枠組みのメタ理論上の問題」と「意味理解の理論の方法論上の問題」との関連は、「社会の近代化を文化的・社会的合理化的の視点から記述できるかどうか、そして、いかなる意味で記述できるのか」と言った経験上の問題」と結びつく (Habermas [1981=1985: 26-27])。そしてハーバマスは、「社会理論的な要求を持つ社会学ならすべて、きわめてラ

ディカルな態度でいるときには、メタ理論、方法論、経験という3つのレベルで同時に、合理性の問題を提起すると」言う（Habermas [1981=1985: 28]）。

こうしたハーバマスの見解からすれば、ハーンが本書において展開した理論は、合理性を展開したメタ理論レベルと、合理性を方法論上で展開した方法論レベルであろう。したがって次にはこうした合理性が私たちの生きている世界にとってどのような意味を持つかといった経験レベルの考察が、つまり「公共圏」の実践が必要とされている。

現代の日本では、猟奇的犯罪めだち、道徳やモラルの重要性が説かれている。その論調は、近代社会が失いつつある地域社会や家族の伝統への回帰が説かれているにすぎない。ハーンの展開によれば、これはまさしく非合理性に回帰する「近代主義」である。ではこうした現象はハーンによればどのように解釈できるのだろうか。ハーンの理論の可能性について今後は考えていかなければならないだろう。

注

- 1) 著者のF.ハーンは訳者あとがきによれば、「サウスイースタン・マサチューセッツ大学において文学士号」を、そして「コネチカット大学において哲学博士号」を、それぞれ取得して、現在は「コートランドのニューヨーク州立大学社会学準教授」であり、「社会学理論と近代西洋思想」などのテーマで活躍している（野村 [1991: i, 307]）。
- 2) 保守的な人々としてはボナール、メーストゥルらがあげられている（Hearn [1985=1991: 49-55]）。
- 3) 「合理化のダイナミックで明白に無常な普及は、世界の魔法からの開放を引き起こす」というウェーバーの考え方は、ハーンによれば目新しいものではない。たとえば、テンニースの考察を上げている（Hearn [1985=1991: 123]）。
- 4) こうしたデュルケムやウェーバーの社会理論とマルクスの社会理論の差は、社会学的な文脈から見ると「合理性」について概念化の差となっている。社会学史上の合理性問題は、M. ウェーバーのそれが著名である（Weber [1922=1972]）。ここに上げられているミルズ、ゲールドナー、ハーバマス、ギデンズは、いずれもウェー

- バーの合理性問題を研究している (Mills [1959=1965], Gouldner [1970=1978], Habermas [1984=1985], Giddens [1976=1987])。ただし、ミルズやグールドナーは、ハーンが考察しているようなウェーバー解釈は行っていない。ハーバマスやギデنزがこうしたウェーバー解釈になった背景には、シュッツのウェーバー解釈によるところが大きい (Schutz [1932=1982])。
- 5) 再帰性と自己反省の原語は reflexivity である。マルクスやハーバマスにおいては「自己反省」とギデنزにおいては「再帰性」と訳されることが多い。ギデنزの再帰性概念には社会自体の再帰性という考え方も含まれている (Giddens [1990=1993])。
- 6) このハーバマスの鍵概念ともいうべき Öffentlichkeit は、ハーンの原著では、public sphere と英訳されており、邦訳『理性と自由』においては、「公共的領域」と訳されている。また、ハーバマスによる著作 *Strukturwandel der Öffentlichkeit* の邦訳は『公共性の構造転換』とされている。しかし、さらに近年の訳語としては、英訳語 public sphere の影響もあり、「公共圏」とする訳語が定着しているようである。そこで本稿でもこれにならい「公共圏」という訳語で統一している。
- 7) ハーンの本著作においては、トゥレーヌの「社会的介入」は iii) と iv) とを合わせて 4 段階として整理されている。

〈文献〉

Durkheim, É., 1912 *Les formes élémentaires de la vie religieuse*.

[1975 古野清人訳『宗教生活の原初形態』上下 岩波書店]

Giddens, A., 1982

[1993 松尾精文, 小幡正敏訳『近代とはいかなる時代か?』而立書房]

Gouldner, A. W., 1970 *Coming Crisis of Western Sociology*, Basic Books.

[1978 岡田直之他訳『社会学の再生を求めて』新曜社]

Habermas, J., 1981 *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 bde., Suhrkamp.

[1985-87 河上倫逸他訳『コミュニケーション的行為の理論』三分冊 未来社]

Hearn, F., 1985 *Reason and Freedom in Sociological Thought*, Allen &

Unwin, Inc.

[1991 野村博訳 『理性と自由』 晃洋書房]

Mills, C. W., 1959 *The Sociological Imagination*, Oxford University.

[1965 鈴木広訳 『社会学的想像力』 紀伊國屋書店]

野村博, 1991 「訳者あとがき」『理性と自由』 晃洋書房

Schütz, A., 1960 *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, 2nd ed. Vienna.

[1982 佐藤嘉一訳 『社会的世界の意味構成』 木鐸社]

Touraine, Alain, 1978 *La voix et le regard*, Seuil.

[1983 梶田孝道訳 『声とまなざし』 新泉社]

Touraine, Alain, François Dubet, et al., 1981 *Le pays contre l'État*, Seuil.

[1984 宮島喬訳 『現代国家と地域闘争：フランスとオクシタニー』 新泉社]

Weber, M., 1922 *Soziologische Grundbegriffe, Wirtschaft und Gesellschaft*.

[1972 清水幾太郎訳 『社会学の根本概念』 岩波文庫]

(おおつかたかお 佛教大学社会学部大学院社会学科博士課程)

(ひらたたけし 佛教大学社会学部大学院社会学科博士課程)